O REENCONTRO COM O UNIVERSAL

OTÁVIO GUILHERME VELHO
Museu Nacional, UFRJ

Deve estar evidente que a referência que tivemos para nos prepararmos para esta mesa-redonda foi o texto do Luís Roberto, que eu achei realmente muito interessante. Por isso estamos nos reportando, volta e meia, a ele. Nesse texto, o que o Luís Roberto nos pediu é que tratássemos de problemáticas específicas que possuam um potencial de revelação de nossos fatos etnográficos. Então, isso é para situar um pouco o esforço que estamos fazendo aqui.

Ao ler o texto do Luís Roberto me veio à cabeça uma historinha que está no livro do James Clifford sobre o Maurice Leenhardt de que eu gosto muito, e que se refere a uma experiência de campo do Leenhardt.

Leenhardt estava lá, no meio dos seus nativos, e como vocês sabem, o Leenhardt era uma mistura de antropólogo e missionário. E ele estava se dedicando a uma atividade de que nós em geral, hoje, como antropólogos, achamos graça e consideramos etnocêntrica. Tratava-se da tradução da Bíblia.

Então, ele estava sentado no meio dos nativos, tentando traduzir, junto com eles, a Bíblia. E era um esforço muito grande. Ele tentava explicar para eles o que estava sendo dito. E eles ajudavam na tradução — um trabalho que, realmente, um certo tipo de antropologia moderna, da qual nós somos os herdeiros, consideraria um tanto ingênua. Até que ele empacou numa palavra — a palavra era *redenção*. E ele próprio teve uma dificuldade muito grande para explicar para os nativos o que é redenção. E os nativos, por sua vez, tiveram muita dificulade em entender; e em saber, também, como é que se poderia traduzir redenção para a linguagem deles. Houve um certo impasse ... Eu não me lembro mais, mas a gente pode dramatizar e

Anuário Antropológico/90
Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993

imaginar que esse impasse tenha levado vários dias. Até que, finalmente, deu um estalo em um dos nativos; e ele disse uma palavra. E quando ele disse isso, todos os outros nativos, que estavam em volta, concordaram imediatamente que aquilo era redenção e não podia ser outra coisa. Então Leenhardt perguntou: "bom, o que é que é isso?" E eles disseram o seguinte: "isso trata do fato de que, quando em um determinado terreno aconteceu alguma coisa horrível, como uma guerra, um assassinato, esse terreno se torna, de certa maneira, amaldiçoado. Então, planta-se um determinado tipo de árvore nesse terreno, cujas raízes teriam o poder de chupar essa maldição e purificar o terreno que havia sido amaldiçoado. Isto é realmente o que nós cremos que é a sua redenção".

Essa experiência parece ter sido muito forte para o próprio Leenhardt que, diante disso, descobriu, ele mesmo, em relação a redenção, significados de que não tinha se dado conta. Quer dizer, essa experiência de um significado reportar dessa forma a uma outra tradição, de alguma maneira revelou para ele alguma coisa a respeito da redenção, de que ele *não tinha se dado conta* ainda. Eu acho isso um exemplo que considero muito bonito, realmente, do que seja o tal "encontro etnográfico" e a busca daquela área hachuriada a que se refere o Luís Roberto.

É interessante que hoje nós estamos falando aqui — e o Luís Roberto também — a respeito de experimentos etnográficos e novas tentativas de se colocar no campo, que seriam diferentes da situação tradicional. E aí nós temos Leenhardt, que não fez isso propositalmente; não se tratava de um experimento etnográfico controlado. Inclusive, é bastante interessante que a própria idéia de experimento etnográfico poderia ser considerada uma idéia bastante racionalista, e, no entanto, poderíamos dizer de uma certa maneira que ele estava realizando um experimento etnográfico.

Eu acho também que esse exemplo do Leenhardt é muito interessante a propósito das exposições do Luís Roberto e da Rita. Entre elas eu acho que há uma certa divergência. E eu me coloco, me sinto quase em uma posição intermediária entre as duas, no sentido de que existe aí, de fato, uma experiência de comunicação e uma experiência lingüística forte. Mas não uma experiência de comunicação simples, dada, usual. Eu diria que é uma experiência de comunicação extremamente *agonística*. E eu acho que isso é que faz a diferença — esse espaço hachuriado não está dado. De alguma maneira nós poderíamos dizer, ao menos provisoriamente, que é construído. Embora construído seja também uma palavra pobre, em certo

sentido, para se referir a uma experiência tão forte como essa. Mas o fato é, digamos assim, que de alguma maneira foi construído esse espaço hachuriado.

Mas eu penso que, em relação ao que a Rita disse, continua alguma coisa de real, no sentido da pergunta: "Mas de onde é que veio essa construção?" Eu acho que existe alguma coisa de mistério, alguma coisa de enigmático — para utilizar a expressão do José Jorge — que de fato devemos respeitar. Quer dizer, há alguma coisa de mistério quando duas sociedades, A e B, de alguma maneira, através de uma experiência como essa, digamos assim, chegam a esse tipo de encontro, a esse tipo de comunicação. Creio que a própria comunicação tem o seu mistério, que realmente devemos respeitar. A gente não sabe muito a respeito dele muitas vezes.

Mas, o que me ocorreu a seguir é que essa situação a que o Luís Roberto se refere está apoiada basicamente — essa era a intenção dele — na situação mais tradicional da antropologia em relação às sociedades diferentes: a sociedade A e a sociedade B claramente distintas e a questão do encontro etnográfico classicamente colocado. Como ele disse, até a década de 50 era essa praticamente a única experiência que a antropologia tinha e, mesmo para muitos de nós que não realizamos hoje trabalho tão clássico, de fato, é esse o paradigma e essa é a referência principal que tivemos.

Mas, tentando responder à questão dele — problemáticas específicas que possuam um potencial de revelação de novos fatos etnográficos — eu fiquei pensando naquilo que é a experiência de boa parte dos antropólogos hoje, inclusive a minha, que não é essa experiência clássica de relação entre sociedades tão diferentes. É basicamente uma situação de pesquisa, digamos assim, na nossa própria sociedade, nem que seja entre aspas essa idéia de "nossa própria sociedade".

O que é, então, um encontro etnográfico numa situação como essa? É como se no gráfico dele, onde temos dois círculos ovalados, tivéssemos um único círculo ovalado e se tratasse de entender o que se passa dentro desse círculo ovalado, na nossa experiência de antropologia.

Pois bem: por acaso, semana passada estava lá no Museu o Luc Boltanski, e eu assisti a uma conferência em que ele falava de uma pesquisa dele na França. É uma pesquisa a respeito de concepções, de noções de justiça que as pessoas têm em seu cotidiano. Não a grande justiça, via os tribunais. Mas, nas pequenas causas, pequenas questões do cotidiano, que noções de justiça estão presentes. E o que ele entendeu a partir da pesquisa

é que, na verdade, as noções de justiça, as concepções de justiça, que as pessoas, na França, nos grupos que ele estudou, tinham estavam apoiadas no que se poderia ler nos grandes autores franceses. O que ele poderia ler em Rousseau, ou o que ele poderia ler em Voltaire, de alguma maneira estava presente nas noções, nas concepções de justiça que as pessoas aplicavam e viviam no seu cotidiano. Não que essas pessoas, apesar de serem francesas, tenham necessariamente lido Voltaire, ou lido Rousseau, ou lido Diderot. Mas porque, de alguma maneira, Voltaire, Rousseau e Diderot fazem parte, no sentido mais forte possível, daquela tradição e daquela cultura. Não é preciso ler Voltaire, Rousseau e Diderot para estar impregnado das mesmas idéias.

Então, em termos dos círculos ovalados, é uma situação em que, de fato, pesquisador e pesquisado estão dentro do mesmo círculo e fazem parte da mesma cultura, da mesma tradição, conforme a gente queira dizer. É possível que isso seja a situação que muitos de nós encontramos.

No entanto, a minha própria experiência de pesquisa não é exatamente essa. E eu fico pensando, a partir da minha experiência, se, de fato, essa experiência do Boltanski é totalmente real ou se eu colocaria alguma dúvida a respeito dela, embora respeitando que os franceses são os franceses.

A minha experiência é uma situação, quase que eu diria, intermediária. E eu acho que, em muitos casos, muitos de nós têm experiências como essa. É uma situação em que você não tem tão nitidamente colocada a idéia de duas sociedades, quase como mônadas, distintas, que, de alguma maneira, em algum momento, entram em interação, mas mantêm a sua integridade, a sua preservação, enquanto culturas distintas. E também não é essa indiferenciação de um espaço em que tudo é a mesma coisa. É algo em que você sente o tempo todo, inclusive no seu contato com seus informantes, nas suas experiências de campo, um misto: você não tem que construir o estranhamento e contruir a familiaridade; é como se, permanentemente, no campo, quase que espontaneamente você oscilasse entre uma experiência de estranhamento e uma experiência de familiaridade com o que está acontecendo. Eu diria que, ao contrário do caso de Leenhardt, em que se falam línguas diferentes, ou de Boltanski, onde todos estão falando a mesma língua, é como se fosse uma experiência de uma língua que é parecida com a sua, mas não é exatamente a mesma — talvez fosse o espanhol ... E aí é uma sensação "esquisita", para usar uma expressão que já traz problemas de tradução para nós.

Eu estava recentemente numa reunião em que havia um romeno. Então para mim foi mais esquisito ainda, porque com o espanhol a gente já está tão familiarizado que talvez não viva mais essa questão, mas o romeno é estranhíssimo realmente. E você, volta e meia, encontra palavras que são absolutamente iguais e de repente surgem palavras que não têm nada a ver com a gente. Às vezes, a palavra é a mesma, ou parecida por escrito, mas quando se fala você não entende de imediato, demora um pouquinho para perceber...

Então, essa situação que eu chamaria de intermediária, na verdade é aí que corresponde à que para mim é a mais comum. E tenho a impressão que também é o caso de muitos de nós. Eu até questionaria se esse "mais comum" — embora eu esteja pensando basicamente em termos do fato de estarmos diante da mesma sociedade — não pode eventualmente ter alguma relação com essa experiência do comum do hachuriado do gráfico do Luís Roberto, no caso de sociedades diferentes.

A minha experiência é que nós temos de fato a tendência, numa situação como essa, da maneira a que se referia a Rita, a tentar traduzir ou reduzir o que está sendo dito para um outro tipo de linguagem que nos é mais familiar. Mas que, de alguma maneira, acreditamos que seja real também para o informante, na medida que, de fato, em última instância estamos supondo que se trata da mesma linguagem.

A impressão que eu tenho é que, apesar de ser a mesma sociedade — aparentemente —, seguidamente surgem determinados pontos cegos nessa comunicação, que são muito difíceis de serem removidos, a "mesma" linguagem não podendo supor a mesma fala. Na minha própria experiência — eu já escrevi a respeito — senti na relação com os camponeses na Amazônia que havia uma série de noções, uma série de categorias, que eram muito importantes para eles, que realmente eram muito determinantes, de fato, sobre o comportamento e a visão de mundo, que eu levei anos, *anos*, para chegar a um ponto em que posso dizer com alguma consciência que, de fato, de alguma maneira compreendi.

Eu acho que, de fato, não se trata de uma idiossincrasia do pesquisador, como disse o Luís Roberto. Mas de uma dificuldade que foi compartilhada por todos os pesquisadores que estudaram grupos semelhantes a esse na Amazônia. Por exemplo, eu estou me referindo a noções como a de cativeiro, ou a de besta-fera, em que eu me detive (Velho 1987). A tendência de todos os pesquisadores, inclusive a minha, foi de tentar traduzir

noções como essas para uma linguagem mais política, uma linguagem mais econômica. Por exemplo: me referindo à idéia de cativeiro como dizendo respeito à situação de expropriação, ao processo de expropriação a que os camponeses estavam submetidos. Ou ao processo de assalariamento, ou à dominação do capital. Expressões como essa foram utilizadas por todos, praticamente todos os pesquisadores da nossa época que estudaram esses grupos, e inclusive eu. E isto era possível exatamente porque, de alguma maneira, havia alguma referência, havia alguma coisa de real no fato de aplicarem essas expressões para caracterizar situações como essas: expropriação, dominação do capital, o que nós poderíamos colocar com essas palavras.

No entanto, tal como Boltanski, acabei pensando também nos grandes autores. E, no caso, o grande autor por excelência, se é que podemos chamar de autor, é a Bíblia. E eu fui tentar entender o que é que na Bíblia se chama de besta-fera e de cativeiro. Mas eu tive uma dificuldade muito grande, de qualquer maneira, mesmo em relação à Bíblia... em tentar entender em profundidade o que estava sendo colocado pela Bíblia. *Havia muito de opaco na Bíblia para mim.* Então, também para ler a Bíblia eu precisei me utilizar de autores. E para mim, no caso, um autor fundamental foi um misto de filósofo e teólogo que é o Paul Ricoeur, através do qual eu acabei descobrindo que realmente o cativeiro estava associado ao que ele chama de simbólica do mal. E eu tentei ir fundo nessa discussão a respeito da simbólica do mal. Tentei voltar ao campo com esse tipo de "hipótese", digamos assim. E descobri que realmente era isso mesmo. Realmente havia toda uma simbólica do mal associada ao que eu chamei depois de uma cultura bíblica e que, no entanto, não só eu mas todos os pesquisadores não tinham conseguido romper e entender do que se tratava.

Isso é uma situação muito estranha, se a gente pensar bem, porque a Bíblia é por excelência o livro da nossa tradição. E, no entanto, eu estava sendo incapaz de enxergar, de entender alguma coisa que estava sendo dita para mim com todas as letras. Nada estava sendo escamoteado. Depois que você descobre isso — é o chamado "ovo de Colombo" — você fica envergonhado, e até fica achando que não descobriu nada. Foi simplesmente capaz de ouvir o que estavam te dizendo há anos, e que você não conseguia entender.

Então, eu acho que isso aí, em termos de círculo ovalado, em matéria de situação etnográfica, nos mostra que parece estarmos diante de um gran-

de círculo ovalado, mas dentro do qual a nossa posição e a posição desses informantes, desses grupos sociais do tipo do que eu estudei não é a mesma. Nós temos posições diferenciadas dentro desse círculo ovalado. Aí é que se abre todo um espaço para nós pensarmos mais a respeito disso e de qual o significado que isso tem para nós, do ponto de vista do conhecimento e do ponto de vista existencial, como colocou o Luís Roberto.

E aí eu me reporto a noções como a de modernidade e a pré-modernidade a que o José Jorge se referiu. A mim dá a sensação, embora isso ainda seja um pouco provisório, de que de fato, na medida em que haja algum tipo de modernidade na maneira de nos relacionarmos com a tradição, e um pouco menos de modernidade, talvez, na maneira desses grupos sociais se relacionarem, isso faz uma grande diferença. Uma diferença que significa estarmos diante de uma situação de estranhamento em relação à nossa própria tradição, e aí o "encontro etnográfico", de alguma maneira, serve para fazer com que a gente *retome algum tipo de relação com a nossa própria tradição*, que nós temos por alguma razão dificuldade em estabelecer.

Mas eu falei em encontro etnográfico e gostaria de relativizar um pouco isso. O Luís Roberto diz no texto dele que uma das dificuldades fundamentais, a respeito dessa dialética radical da antropologia, é o fato de nós termos trabalho de campo. Mas, perguntaria eu, que trabalho de campo é esse que tanta gente fez e em que ninguém conseguiu enxergar o que estava em jogo? Então acho que a gente vai ter que pensar um pouco mais a respeito das condições de efetivação do trabalho de campo. E é bom lembrar que, no caso que relatei, um outro elemento que o Luís Roberto coloca como questão para nós pensarmos, o chamado "diálogo" com outras disciplinas, foi certamente um instrumento fundamental, juntamente com o trabalho de campo.

O fato é que há um lado perveso da atitude científica, pelo qual nós nos defendemos de situações que, de alguma maneira, nos desafiam, transformando-as em objeto. E, nesse sentido, o trabalho de campo, quando assim realizado, ao invés de ser um elemento de enriquecimento e de conhecimento, passa a ser um elemento de desconhecimento. Em vez de ajudar a conhecer, ajuda a desconhecer. Eu acho que isso tem alguma coisa a ver com o que o José Jorge estava dizendo.

Então, é o trabalho de campo, mas é também alguma coisa a mais. E, por fim, para terminar, eu diria que isso coloca muitas questões, inclusive existenciais, para nós. Essa nossa relação com a nossa própria tradição, da

maneira pela qual ela é revelada nesta experiência, que é o encontro etnográfico e é mais alguma coisa. Será que nós queremos, de alguma maneira, nostalgicamente, voltar a uma relação com a tradição semelhante àquela que esses grupos sociais que nós estudamos (ainda) têm? Eu acho que alguns de nós, em alguns momentos mais românticos, tendemos a achar que sim. Mas será que sim, realmente? Agora, recentemente, num curso que eu estou dando no Museu, nós estávamos lendo um texto de Hannah Arendt (1983) em que ela se utiliza muito do Koyré (1979) para pensar a questão da modernidade e fala sobre a famosa passagem do mundo fechado para o universo infinito. E para tentar entender o que significa essa passagem do mundo fechado para o universo infinito, em que as leis são gerais e universais, se aplicando tanto à Terra quanto ao Céu, para tentar entender isso junto com os alunos, eu me lembrei também de uma experiência de campo que eu acho que muitos já tiveram. Às vezes não precisa ser no campo, pode ser até com a empregada em casa. Diz respeito à constatação de quanta gente ainda hoje não consegue acreditar que o homem possa ter chegado à lua. Como se para eles a Terra e o Céu estivessem, exatamente, sujeitos a leis diferentes. Esse é o mundo fechado que se opõe ao universo infinito. Lá na lua está São Jorge, como é possível que o homem chegue lá? Isso aí não é brincadeira, não é coisa simplesmente exótica. Ao lado da gente, as pessoas têm esse tipo de concepção. Será que nós estamos querendo voltar a isso? Será que queremos abdicar de acreditar que o homem chegou na lua: preferimos acreditar em São Jorge?

Eu não acredito sinceramente que a gente estaria disposto a fazer esse sacrifício da nossa razão e da nossa "modernidade". Mas, no entanto, como é que nos colocamos em relação a isso? Como que a gente resolve essa sensação desconfortável, que se revela enquanto tal, essa dificuldade, esse vácuo, essa alienação em relação a essa tradição, da qual nós fazemos parte?

A própria Hannah Arendt sugere que essa alienação em relação ao mundo significa positivamente, digamos assim, a possibilidade de termos um reencontro com o universal. E isso sobretudo na medida em que nós objetivamos a nós mesmos, que nós sejamos capazes, como diz ela, de ter um ponto "arquimediano" que seja fora de nós, para nos olharmos. Então existe alguma coisa inclusive nessa própria objetivação que eu acho que diz respeito — essa é a minha solução provisória, pessoal — a se tentar pensar até que ponto essa própria tradição pode ter algum tipo de dialética, pode

ter outros tipos de leitura, pode ter uma riqueza que nós mesmos muitas vezes ignoramos e que deve ser trabalhada. Mas eu acho muito sério isso porque, por outro lado, também não estou achando que sejamos homens modernos perfeitos, que realmente não temos nada a ver com essa "pré-modernidade", para usar esse tipo de expressão. Isso me veio muito à cabeça, exatamente porque, vindo para cá, sentou-se, ao meu lado e do Luís Eduardo Soares, uma colega que não conhecíamos, mas que estava vindo justamente para essa reunião e que experimentou, muito dramaticamente, digamos assim, a situação de vôo entre o Rio de Janeiro e Florianópolis. Realmente de uma forma muito dramática. Eu fiquei me perguntando como uma pessoa moderna, sofisticada — e isso vale para nós todos — passa por uma experiência tão profunda, realmente emocional, numa situação como essa. E fiquei pensando: será que essa desconfiança é tão diferente da situação das pessoas que acham que o homem não pode chegar à lua porque São Jorge está lá? Será que realmente isso que nós estamos chamando de "pré-moderno" não mexe com um substrato extremamente poderoso que está dentro de nós mesmos? Mesmo daqueles que voam com tranqüilidade? E não haverá, por outro lado, paradoxalmente algum parentesco entre esse sentimento e a dúvida e a hesitação que parecem constitutivas da própria postura moderna?

Tudo isso são reflexões que vêm à cabeça a propósito do que foi colocado aqui como encontro etnográfico, e que são apenas para nos ajudar a pensar e continuar a pensar sobre o nosso *métier*.

BIBLIOGRAFIA

ARENDT, Hannah. 1983. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense.

KOYRÉ, Alexandre. 1979. *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*, Rio de Janeiro: Forense, São Paulo: EDUSP.

VELHO, Otávio. 1987. O Cativeiro da Besta-Fera. *Religião e Sociedade* 14 (1).